

倫理学の人間学的基礎

Anthropological Foundation of Ethics

松本 高志

Takashi MATSUMOTO

1. 批判の学としての人間学

人間学とは何かということが、まず問題である。それを人間の学というならば、人間に関する研究はすべて人間学であり、現在の人間学は、心理・社会性・生理など、多方面に展開しているのがその実際である。

本論考は倫理学の基礎を問うところから出発するのであるから、そのために必要となるのは、人間の意識の面と社会性の面とである。

意識に関する研究領域のみに照らして正しいと判断しても、それが社会性に関する研究領域、例えば社会学の知見に照らして食い違いを生じているようであれば、再検討をしなければならない。これは、意識に関する研究領域の中だけで考えても同じことがいえる。哲学・倫理学・心理学・教育学……などはすべて人間の意識に関する学という面を持っている。それらが独自の視点からの知見を開示し、批判し合って一つのまとまりのある人間観を構築しようとする試みでなければならない。その学の地平は、それぞれの限界を露わにしつつ、個性を発揮する場でなければならない。本稿は、その出発点として、あらましの素描をしようという企てである。

広い意味での哲学の領域の内容を「真善美聖」と言う。特に宗教学の分野では、自らの位置づけを表現するために意識的にこの語を用いる傾向がある。「真」は狭義の哲学ないし論理学の、「善」は倫理学の、「美」は美学の、「聖」は宗教学の内容である。

この4分野は、実は、精神医学者 C. G. ユングの主張する意識の機能に対応しているのではないだろうか。彼は、意識の主な機能として、思考・直観・感覚・感情を挙げる。思考と直観は判断に結びつく機能であり、感覚と感情

は感受性・受容性を主とする機能である。この4機能のそれぞれが、哲学・宗教学・美学・倫理学に対応するのではないかと考えてみたいのである。

論理的な思考のあり方を追求するものは哲学ないし論理学である。日常的な経験や思考を超えた世界について研究するのが宗教学であると捉えることができる。宗教は、そのような世界に対する直観に出発するからである。美に対する感覚、感受性を問うことを、美学はその基礎とする。そして、最後に残る感情に対応するのが倫理学であると考えすることはできないだろうかということである。

これらは互いに映し合い、影響し合うようなものとして考えなければならない。例えば、倫理的に正しいとされる行為は、しばしば「美しい」行為と評される。その正しさ・美しさが極めて優れている場合、崇高さ、すなわち聖なるものに触れるような印象を与えることがある。

ところで、意識の4機能はそれぞれ補完的であり、思考／直観と感覚／感情とは、一方が優位であれば他方が劣位にあるという関係にある。哲学系の4領域も、ある領域では自明であることが他の領域では必ずしもそうではないということがあり得ることになる。このことは、哲学を取り巻く周辺領域との関係についても、常に念頭に置かなければならない。

2. 倫理学の出発点

倫理も、社会も、善悪も、それぞれ概念である。その概念が何に根拠を置くか、まずこれを問わなければならない。最初にここでは、「善悪」を問題として取り上げたい。

われわれが一般的に選択しようとするものを、「望ましいがゆえに善である」と言い得るか。これは自然主義的誤謬であると考えられている。人々が望んでいるという事実（あるいは強い傾斜性）を、（何らかの基準に照らして）価値が高いという事実と混同しているからである。しかも、その基準は明示されない。

それにも関わらず、われわれは、事実としてそのように考えていることが少なくない。現代日本では、少年には一般によく学ぶことが求められているから、それは善であるというような判断の仕方である。それは善であるという素朴な信念を、通常信じて疑わない。しかし、学問する時間があるなら農作業をせよと迫られたという二宮金次郎（尊徳）の逸話を思い出してみれば、日々の生活の方が大切であると思われていた時代には、それは善ではなかったに違いないと思いが当たる。人々が生きていくために寸暇を惜しんで働いて

いる時に学問をしていたとしたら、それは裏切りとされてしまう。

和辻哲郎は、倫理の出発点を「間柄」に置き、「間柄」には「個人的」と「全体的」との二つの契機があると考えた。加藤尚武は、倫理的な関わり方を「外から」と「内から」に区別する。「……は、制度上の（約束上の・義理としての……）約束事である」は外からの語り方であって、これを内から語れば「……である。ゆえに……すべきである」となると考える^(注1)。これらはそれぞれ、「全体的」と「個人的」に対応する。

「外から」であろうと、「内から」であろうと、われわれが望み、選んだものを、「選ぶべきである」と強弁する時、「それは善である」という言い方になり得る。結局、選んだものを善であると言っているに過ぎず、「何を選ぶべきか」という問いの答えには全くなっていない。

事実から当為を導くことは論理的に間違いであるが、「望んでいる」ということは、その場の事実過ぎないという簡単な例である。「善である」も願望から導かれたのだから、善であって欲しいという願望に過ぎない。

では、われわれはどこから出発することができるか。

カントは、人間は理性的であると同時に感性的であると考えた。そして、常に感性的欲求の方向への傾向性があるので、理性の欲求は、それに対して「……したければ……せよ」ではなく、「……せよ」という命令の形をとる。彼は前者を仮言命法、後者を定言命法と呼んだ。前者はエゴイズムによって左右され得るが、後者は他の目的的手段ではなく、それ自体が目的であって、善を命じているとして、これこそが道徳律のあるべき形式だと考えた。

しかし、これは本質的に直覚主義である。人間はそれを普遍的に直覚し得るという前提がある。しかも、それは可能であるとされる。（「為すべきであるが故に為し能う。」）われわれは、それを直覚できずに迷うことはないのだろうか。善を為そうとして失敗する、例えば人を救おうとして救えないのは、すべて行為者の過失だろうか。

こういう困難も生じる。カントの説く倫理は、普遍的なものを志向するために自己否定の契機を含む。しかし、個の独自性に基づく倫理的判断は、自己中心性を乗り越えようとするその意志が、自己を否定しつつも、自己のものでありつづけることによって、より強固な自己を形成する。倫理的判断がしばしば対立するのは、自己主張同士の対立なのである。自らの志向する善がより崇高で普遍的であると主張しあうという、自己否定同士の喧嘩という喜劇が生じ得る。

加藤尚武は倫理の出発点は功利主義であるとして、次のように言う。

どうしても決めておかななくてはならないのは、法律的・公共的に悪いと決められるものと、許されているものとの違いである。「してよいこと」と「して悪いこと」の違いを明らかにするのが、倫理学の目的であって、言葉を換えれば「許容できるエゴイズムの限度を決めること」が、倫理学の課題である。……（中略）……

功利主義のすぐれた点は、行為の評価基準を行為の結果（効用）において（帰結主義）、倫理学の第一の課題を立法の方法にあると決めた点である。国民にあまり純粋な動機を期待して立法をすれば、過酷すぎる悪法になってしまう。快樂と苦痛の導きによって国民が最低限の自発性を発揮するだけで、法秩序が守れるようにしないと、警察国家になってしまう^{（注2）}。

しかし、倫理学は、単に法の規定の裏付けに過ぎないものだろうか。それならば、法を定めることができれば、その後の個々の倫理的判断は必要のないものになってしまうのである。

また、人間は、快樂によって誘われ、苦痛によって阻まれる。ただそれだけの存在に過ぎないのであろうか。

あるいは、端的に次のようなことを考えてはどうだろうか。

かつてこういう事件があった。新宿区の JR 新大久保駅で酔ってホームから転落した客を救おうと、二人の男性がホームに飛び下り、電車に巻き込まれて3人とも亡くなった。損得だけから言えば、電車が迫っているところに飛び下りるのは、計算が合わない。残された家族も知人も長く苦しむかもしれない。しかし、当時そのような非難は聞かなかった。功利主義的に説明できるだろうか。

抽象的思考は、どこの誰でもない人について、何事でもないことについて問い得るものである。端的に善とは何であるかと問うとき、そこには具体的現実も、それに直面している個人も示されていない。倫理的な問題を実存的にしか問えないのが、「今、ここ」に現実に、そして真実に存在する人間の問題である。自己の実存性にどこまでも関心を持ち、その生き方を決定することに責任を持つとすることが、本当の倫理的判断である。

キルケゴールは、倫理的生とは自己の目的を普遍的なものの中に見出そうとして、自己の個性を捨ててしまうものとして、これを否定する。そして、神の前に単独者であるという宗教的生を選択しようとする。しかし、筆者はこう考える。自己の個別的生に出発して、何を目的に如何に選択するかということこそ、倫理の課題となるべきである。その選択に関して責任を引

き受けることが、本来の倫理性ではないだろうか。

では、現実問題として、それはどこまで可能なのだろうか。社会に通用するのだろうか。

3. コンプライアンスと「信頼社会」

現実的問題を、産業倫理に探ってみることにする。

伊藤真は次のように問いかける。

ビジネスの世界では、法律や倫理を「難しいこと」と敬遠し、それらを「きれいごと」とか「タテマエ」などとして片づけるのが当たり前であった。

しかし、成熟した社会において、そうした言い方はもう通用しない。最近の経営環境の変化からもわかるように、むしろ利益と倫理を調和させなければならない時代になっている。

もちろん、企業は営利を目的とした存在だから、「なぜ企業倫理を含むコンプライアンスが重要なのか」を、営利目的からも再検討する必要がある。近時は、コンプライアンスに取り組むことは、企業にとってプラスの面もあるという認識が広まりつつある。このような認識は、実証的に正しいものといえるのだろうか^(注3)。

実務の専門家である伊藤にとって、倫理的判断の必要性は認められても、それが現場で受け入れられるものでなければ、実質的な意味はないに違いない。伊藤自身が次のように指摘する。

日本では職業倫理がごく一部の専門職に限られ、企業倫理といっても、精神論にとどまるようなものが多く、体系的・理論的な整理もできていない。その原因としては、今までの日本の教育においても、学問と実務とが隔離されていたことが挙げられるだろう^(注4)。

ここで学問と実務と呼ばれているものは、企業と倫理との対比から考えるならば、大学において、教養教育と専門教育にあたるものをイメージしているのであろう。弁護士については「弁護士倫理」の研修は日本では義務化されている^(注5)ということであるから、両者が乖離することの問題性は強く意識され始めてきているのであろう^(注6)。

それに対する伊藤の答えは次のようなものである。

おまじないでも何でもなくて、法律の心を理解するマジックワードが存在するのです。それは、「他者への共感」という言葉です^(注7)。

コンプライアンスとは、単に人間のつくった法律に従うことではあり

ません。真のコンプライアンスとは、人間社会の要請に応えるのは言うまでもなく、その先の地球の要請にも応えるものです。

地球をも視野に入れたルール、自然の摂理や宇宙の摂理に従いそれに共感する、他者への共感だけではなく、自分の周囲のすべてのものに共感できる力を持つことが、真のコンプライアンスの能力だと私は考えています^(注8)。

しかし、ここに真実があることを浜辺陽一郎は、次のように説明する。

「公共心のある企業」(コンプライアンスを実践している優良な企業)と「そうではない企業」について、1953年から1983年までの30年間の大手500社の成長度を比較したアメリカの研究では、「公共心のある企業」の株価指数は34倍に上昇しており、この間、500社全体では約4倍半であったということです^(注9)。

コンプライアンスの実践次第で差が現れてくるようにみえるのはなぜなのかという点については、浜辺の説明はこの書の段階ではまだまだ抽象的であるように思われる。倫理学と社会科学の共同作業が今後必要になる点である。

法を逸脱することは、結果的に組織の利益にならないが、コンプライアンスはただ遵法だけを意味するものではない。総合的な意味での社会的責任を全うしようとすることである。浜辺は、法的規制だけではなく、国際的なビジネス環境でそれが求められていること、高度情報化社会の中でチェックが可能になり、責任も問われるようになったこと、雇用の流動化による意識面の変化などを挙げ、これらを一言でまとめて、「経営環境に合わせて自己変革をしていかなければ、生き残ることはできない」と言う。

4. 21世紀の倫理

J. S. ミルは、快に高級・低級があるとして、「双方に通じた経験ある人」は高級な快を選ぶとしたが、加藤尚武は「テレビの番組ではつねに悪貨が良貨を駆逐する」^(注10)として、これを否定する。筆者は功利主義を倫理の基礎とすることに賛成はしないが、この否定論にも懐疑的である。成長動機に基づいてテレビを見ている人は少ない。

成長動機は、欠乏動機に対する語である。A. マズローは、ものの見方、価値意識などを二つに分けた。働かなければ食べていけないという動機は、生活の糧が無くなっては生きていけないという、欠乏を回避することが動機となっている。食べられるだけ働けばそれで良いわけで、働くこと自体に価値

が感じられなくても構わない。働くことに意義を見出し、達成感や新たな目標設定などに生き活きとした価値を感じている場合、働くことそのものの内容が大切になってくる。そのことによって自分が成長し豊かになっていくという内的豊かさが追求される点が大切なのである。

菅靖彦は、マズローの欲求の階層説を取り上げて、「きっちりと階層的になっているか」というと、どうもそうではないように思えてくる」と言う。そして、それは、「生死に関わる欲求以外の欲求は、基本的に状況からくる刺激に依存するから」だと説明し、次のような例を挙げている。1950年代に中国共産党の侵攻によってチベットから逃れたグル（導師）たちの中は、アメリカに渡って豊かな文明の中に住むようになると、高級車を乗りまわし、大邸宅に住むものも出てきた^(注11)というのである。そして、欲望は、豊かになってみたされれば満たされるほど、「昂進」し、いっそう欲求不満の状態になるという。これは、菅自身が指摘するように、欲望を満たすだけでは自己実現や「自己超越」の欲求が満たされていないことに気づくからに他ならない。であるとすると、満たされれば満たされるほど、強暴なまでにさらに肥大化しようとするアメリカ的な生の姿や、満たされないままにいることに気づいて「これからは心の時代」などと長年つぶやいている日本人たちの姿は、自己実現の欲求が、それだけ根強く、我々の生き方にとって欠くことのできないものであることを示しているのではないだろうか。次の指摘は実に深刻なものである。

その本来の欲求に目覚め、実現しない限り、我々は欲望の虜になって振り回されてしまうのではないだろうか^(注12)。

経済人類学の所見によれば、われわれの生活の基盤になっている経済活動も、元をたざせば「聖なる衝動」を充足させるためのシステムであったと、菅は指摘する。しかし、経済活動の発展とともに、それは暴力性や破壊性を増して、その挙句、市場も社会も閉塞状態に陥り、環境も生態系も危機に陥ったのであると^(注13)。

エリクソンの発達図式であるライフ・サイクルについて、鐘幹八郎は、それが倫理性についても語っていることを指摘する。人格が発達し強くなった人は、「他の人を侵害したり、されたりしないで、自己実現をしている人である……（中略）……言い換えると、倫理性にすぐれた人なのである」と述べるのである^(注14)。

先に、事実から当為を導くことはできないことを述べたが、鐘のこの指摘は、事実の中に当為が含まれる場合があることの一つの例ではないだろう

か。人間が成長しようとする可能性とその欲求は、成功すれば、倫理性の高い人間へと導くものである。このことに留意して、人間の可能性を閉ざすのではなく、開き伸ばしていくことのできる倫理学を構想しなければならない。

心理学者諸富祥彦は、宮台真司・V. フランクルを引いて、次のように主張する。

宮台さんは、もはや夢や目標を共有しておらず、未来のために現在を、社会のために自分を、犠牲にする必要になくなったこの成熟社会に適応的に生きるためには、「今・ここ」の充実を目指すコンサマトリー（刹那的）な生き方が求められるのであり、そのためには、次のような道を歩む必要がある、と言います。……（中略）……かつての時代にあった「生きる意味を求めて得られない」タイプの古典的苦悩にかかわって、成熟社会においては「濃密さを求めて得られない」苦しみが新たな課題になるであろうと説くのです^(注15)。

「人生の意味は、自分でつくるものだ」といった言葉をよく目にします。フランクルはこれを不遜な考えであると批判します。

フランクルによれば、人生の意味は、私たちが自分で「つくり出していいもの」ではありません。ある特定の状況において、ある人によって実現されるべき意味はたった一つしかないのです。ただ一つの意味だけがその人にとってその状況が持つ「正しい意味」であり、その他はいずれも的是はずれにすぎない、とフランクルは言います^(注16)。

前半の部分に見られる「刹那的」という言葉は、「刹那的な快樂」を意味しているのではない。むしろ、まさに禅で言う「今・ここ」に近い。将来のために現在を犠牲にして準備するような現在ではない。現在のこの瞬間をしっかり把握して逃がさないという意味での「刹那」である。宮台は社会学者として、現代という時代の中で、人々の生きる意味も苦しみ方さえも変容しようとしていることを見つめている。

後半部分の「正しい意味」の「意味」も注意が必要である。医師が困難な手術を成功させた時、その仕事には患者を助けたという功績があり、これは「意味」であるが、この「意味」は医師が生み出したものである。ここで言われているものではない。フランクルはナチスの収容所で苦しみの日々を味わうが、その時の彼には「意味」が現前していたのである。21世紀の社会が、価値観が、教育が目指すべき「意味」がここに語られている。それがエゴの勝手な思惑を超えているということが大切な点である。

先に、自己中心性を乗り越えようとする意志そのものが自己主張となると

いうことを述べた。しかし本来、成長しようとする意志は、現在の判断という「自己」をも超えようとする形で、真の自己を目指し続けるものである。価値観の葛藤は、このようなかたちでしか解決できないのではないだろうか。人間をどこまでも成長するものとして捉えれば、成長する自分自身に対する責任と、社会に対する責任とを一つのものとして見つめて、倫理性に徹していく^(注17)ことができる。新たな自己に向かって生まれ変わろうとする意志の、「今・ここ」に即した実存的判断に責任を持つという倫理を確立することが、そのあり方をさらに明らかにしていくことが重要である。そのようなあり方をすべての人にすぐに求めることは到底無理であろうが、自ら求める人々に対しては、そのような自由を最大限に保障する形でなければ、応用倫理は築けないのではないだろうか。

注

- 1 加藤尚武著『現代倫理学入門』講談社、1997年、115ページ。
 - 2 加藤前掲書、57～58ページ。
 - 3 浜辺陽一郎著『コンプライアンスの考え方』中央公論社、2007年、23ページ。
 - 4 伊藤真著『会社コンプライアンス』講談社、2007年、34～35ページ。
 - 5 伊藤前掲書、36ページ。
 - 6 所謂「専門家」の陥る陥穽について、西部邁は鋭い指摘をしている。西部は、オルテガの「専門主義者こそが大衆人の典型なのだ」という警告に対して、専門主義者と名指されたのは主として自然科学系の専門家だったという。当時は「社会現象に関わる知識人のうちには、広い哲学的な視野のなかで、専門知そのものを疑うてかかり、その疑念をつうじてより高い信念へと至ろうとする人々が、まだ少なからずいると思われたから」である。しかし、社会学者たちも、今や大衆の典型となったと警鐘を鳴らしている（西部邁著『新・学問論』講談社、1989年、135～6ページ）。
- 専門教育は、多くの場合、結果優先とならざるを得ない。限られた年限の中で、できるだけ多くの知の体系を身につけ、技術を学ばなければならない。それはどこまでも功利優先であり、如何なる方法を用いたかということよりも、どれだけ達成したかということが優先される。
- そして、専門的領域の教育とともに、専門上においても、ものごと一般について結果を優先するという意識を植え付けている可能性がある。教育において、教育内容だけでなく、学習に対する意識や態度をも学ばせてしまうということは、I. イリイチが指摘するところである。
- たとえ大量殺戮を目的とする核兵器の開発であっても、純粋に技術的見地だけから見れば、それは「達成」なのである。そこに倫理性が入り込む必要はない。
- 7 伊藤前掲書、24ページ。
- 「共感」という言葉だけでは説得力に乏しい印象を与えるが、筆者は次の章で、これに関する見解を提示する。

- 8 伊藤前掲書、206ページ。
- 9 浜辺前掲書、24ページ。
- 10 加藤尚武著『現代倫理学入門』講談社、1997年、63ページ。
- 11 菅靖彦著『心はどこに向かうのか』日本放送出版協会、1995年、125～6ページ。
- 12 菅前掲書、131ページ。
- 13 菅前掲書、177～9ページ。
- 14 鎌幹八郎著『アイデンティティの心理学』講談社、1990年、71ページ。
鎌自身も語っていることであるが、心理学も人格を扱う限り、倫理性についても言及できるものでなければ、一面的であると言わなければならない。この点で重要な指摘である。
- 15 諸富祥彦著『人生に意味はあるか』講談社、2005年、100～101ページ。
- 16 諸富前掲書、166ページ。
- 17 対象に働きかける時に、常に働きかける主体のあり方が問われるということに気づいていたのは、フッサールである。
フッサールの用語でいうならば、意識は、意識する〈わたし〉と意識される〈世界〉との間の志向的な関係である。ただし、意識する〈わたし〉に、ノエシスとノエマがある。ノエシスは世界をある「意味」として把握しようとする。
ノエマは「意味」であり、志向的な関係のその志向性に内在する。〈わたし〉は、世界をどのようにに把握し働きかけようとするかということによって、すなわちノエマによって決定される。この意味でも、倫理性とは、他者との働きかけ合いを通して、〈わたし〉が決定されるということになるのである。